

Denys l'Aréopagite

H. v. K.

Introduction

Vers 50 après J.-C., saint Paul séjourne à Athènes. Voulant l'interroger sur sa doctrine, des philosophes grecs l'emmènent sur l'Aréopage, la « colline d'Arès » située en face de l'Acropole. L'apôtre leur y annonce le « Dieu inconnu » auquel les Athéniens avaient consacré un autel. Seuls quelques auditeurs ont foi en son enseignement ; parmi eux Denys, surnommé « l'Aréopagite »⁸⁰.

Le nom français « Denys » est un raccourci du grec Διονύσιος, littéralement « Dionysien », « qui appartient à Dionysos », le dieu des bacchants et de l'enthousiasme prophétique. Dionysos ou Bacchus est le dieu du vin qui fait *parler*⁸¹. On ne sera pas étonné de voir un tel nom appliqué à un philosophe religieusement inspiré.

Selon la tradition ou la légende, Denys devient évêque d'Athènes, avant de quitter la colline d'Arès pour son homologue parisien, le Montmartre, où il exerce l'épiscopat de Lutèce. En bon martyr, il y est décapité par le pouvoir impérial romain. Quelque peu contrarié par ce traitement, le saint homme ramasse sa tête, quitte à pied la capitale gauloise et s'effondre définitivement à l'endroit baptisé



⁸⁰ Cf. *Actes des apôtres*, XVII, 16 à 34.

⁸¹ Le nom de Βάκχος est traditionnellement associé au verbe βάζω (parfait passif βέβακται), « parler », « dire ».

depuis lors « Saint-Denis ». On y construisit l'abbaye qui deviendra le lieu de sépulture des rois de France.

C'est en 533, à Constantinople, qu'on entend parler pour la première fois des écrits de Denys l'Aréopagite. Rédigés en grec, ils seront traduits en latin vers 860 par Jean Scot Érigène, le très érudit philosophe de Charles le Chauve, petit-fils de Charlemagne. Leur influence sur la théologie ou philosophie chrétienne sera énorme et durable, tant en Orient qu'en Occident.

Le *corpus dionysiacum* se compose des textes suivants :

- *Les Noms divins*, consacré aux noms, scripturaires ou autres, attribués à Dieu ;
- *La Théologie mystique*, traité assez bref ;
- *La Hiérarchie céleste*, où il est question notamment des neuf (ou trois fois trois) ordres angéliques : trônes, chérubins et séraphins ; seigneuries, puissances et pouvoirs ; principautés, archanges et anges ;
- *La Hiérarchie ecclésiastique*, qui imite sur terre la hiérarchie céleste ;
- *Lettres*, dont la dernière est adressée à saint Jean exilé à Patmos.

L'authenticité des écrits a été sérieusement remise en question surtout au siècle dernier, et il n'est aujourd'hui plus guère d'historien ou de philologue qui oserait les attribuer à une époque antérieure au V^e siècle. Leur auteur, un génie qui aura réussi à donner le change pendant de longs siècles, restera sans doute à jamais anonyme.

Cependant, leur profondeur est telle qu'on serait mal inspiré de les rejeter à cause d'une ingénieuse pseudépigraphie. Une fois franchi l'obstacle un peu

intimidant du langage souvent très « technique » de l'Aréopagite, le lecteur y puisera un enseignement solide et précieux dont nous proposons des échantillons dans les chapitres suivants.

Nous citerons les extraits dans l'excellente traduction de Maurice de Gandillac⁸².

Initiation et science secrète chrétiennes

Bien qu'aux yeux du traducteur « le thème du *secret* [chez Denys] ne signifie aucun ésotérisme »⁸³, on est frappé par l'omniprésence de cette notion dans l'ensemble de l'œuvre dionysienne :

*Tous ne sont pas saints, et, comme le dit l'Écriture, « il n'est pas bon que tous connaissent »*⁸⁴.

*Conforme-toi à la tradition la plus sacrée, ne révélant à des profanes, ni oralement ni d'aucune façon, les secrets divins*⁸⁵.

*Ne communique les saintes vérités que selon un mode saint à des hommes saints par une sainte illumination*⁸⁶.

Tu ne transmettras rien à autrui de tous les saints enseignements qui concernent les sublimes hiérarchies sinon à des initiateurs déifiés et qui

⁸² *Œuvres complètes du pseudo-Denys l'Aréopagite*, Aubier, Paris, 1943 (rééd. 1989). Nous reproduirons chaque fois le nom du traité, le chapitre et le paragraphe, ainsi que la page dans l'édition d'Aubier.

⁸³ « Introduction », II, C, p. 39. On peut se demander alors quel est, pour M. de Gandillac, le sens du mot « ésotérisme ». Rappelons que Jésus est, selon les Écritures, un ésotériste pur jus, cf. *Marc*, IV, 11 : « C'est à vous qu'a été donné le mystère du royaume de Dieu ; mais pour ceux-là qui sont à l'extérieur (ἐξω), tout se fait en paraboles ».

⁸⁴ « La Hiérarchie céleste », II, 2, p. 190. Cf. *1 Corinthiens*, VIII, 7 ; plus exactement : « La gnose n'est pas en tous ».

⁸⁵ « Les Noms divins », I, 8, p. 77.

⁸⁶ « La Hiérarchie ecclésiastique », I, 1, p. 244.

sont tes pairs, [...] tu leur feras promettre selon le précepte hiérarchique de ne toucher que purement à ce qui est pur et de ne communiquer qu'à des hommes de Dieu les mystères de l'œuvre divine, qu'à ceux qui sont capables de consacrer les secrets de la consécration, qu'aux saints enfin les plus saintes réalités⁸⁷.

Chaque chef hiérarchique, en effet, dans la mesure où le comporte son essence, sa proportion et son ordre, peut, d'une part, recevoir l'initiation des secrets divins et obtenir la déification, transmettre d'autre part à ceux qui viennent après lui, selon le mérite de chacun, une part de cette sainte déification qu'il a reçue de Dieu même⁸⁸.

Denys laisse entendre, çà et là, qu'il est lui-même un initié :

De ces lumières produites par une opération divine et de toutes les autres du même genre dont, selon les saintes Écritures, le don secret nous fut octroyé par nos maîtres inspirés, nous avons reçu à notre tour l'initiation⁸⁹.

Une première condition pour être initié à la gnose est l'étude des Écritures saintes :

S'il existe un homme, en effet, qui soit totalement rebelle à l'enseignement des Écritures, un tel homme sera parfaitement étranger à notre façon de philosopher : or, s'il n'a point souci de la sagesse divine des Écritures, comment nous soucierons-nous à notre tour de l'introduire dans la science théologique⁹⁰ ?

⁸⁷ *Ibid.*, I, 5, p. 251.

⁸⁸ *Ibid.*, I, 2, p. 247.

⁸⁹ « Les Noms divins », I, 4, p. 71.

⁹⁰ *Ibid.*, II, 2, pp. 79 et 80.

En attendant d'être lui-même un jour initié, le croyant peut se laisser guider par ceux qui sont en contact avec Dieu :

Les autres hommes doivent obéir aux grands prêtres, chaque fois du moins qu'ils opèrent à titre de grands prêtres, comme à des hommes que Dieu même inspire. Car il est dit : « Celui qui vous rejette me rejette »⁹¹.

Car ces prêtres-là véhiculent le Verbe ou l'Esprit de Dieu :

Les Écritures nous représentent [...] le Verbe même sortant comme un souffle d'air d'une poitrine humaine. Elles nous décrivent l'Esprit comme expiré par la bouche⁹².

L'initiation proprement dite est une expérience mystérieuse :

Les mystères simples, absolus et incorruptibles se révèlent dans la Ténèbre plus que lumineuse du Silence : c'est dans le Silence en effet qu'on apprend les secrets de cette Ténèbre dont c'est trop peu dire que d'affirmer qu'elle brille de la plus éclatante lumière au sein de la plus noire obscurité⁹³.

Puissions-nous pénétrer nous aussi dans cette Ténèbre plus lumineuse que la lumière et, renonçant à toute vision et à toute connaissance, puissions-nous ainsi voir et connaître qu'on ne peut ni voir ni connaître Celui qui est au-delà de toute vision et de toute connaissance ! [...] De même, pour façonner une statue de leurs propres mains, les sculpteurs dépouillent d'abord [le

⁹¹ « La Hiérarchie ecclésiastique », VII, 3, 7, pp. 322 et 323. Cf. *Luc*, x, 16.

⁹² « Lettres », IX, 1, p. 351. Cf. *Psaumes*, XLIV, 1 et XXXII, 6.

⁹³ « La Théologie mystique », I, 1, p. 177. Cette « Ténèbre lumineuse » fait évidemment penser à l'ombre lumineuse dont fut couverte la Vierge, cf. *Luc*, I, 35 ; comparer à *Matthieu*, XVII, 5 ; *Actes*, V, 15 ; *Hébreux*, IX, 5.

marbre] de toute la matière superflue qui s'opposait à la pure vision de la forme cachée ; et leur seule opération propre, c'est précisément ce dépouillement qui seul révèle la beauté latente⁹⁴.

Ce dépouillement est associé à l'« extase », terme qui traduit le mot hébreu biblique *tardemah*⁹⁵ :

C'est en sortant de tout et de toi-même, de façon irrésistible et parfaite, que tu t'élèveras dans une pure extase jusqu'au rayon ténébreux de la divine Surescence, ayant tout abandonné et t'étant dépouillé de tout⁹⁶.

En Dieu le désir amoureux est extatique. Grâce à lui, les amoureux ne s'appartiennent plus ; ils appartiennent à ceux qu'ils aiment. [...] C'est ainsi que le grand Paul, possédé par l'amour divin et prenant part à sa puissance extatique, dit d'une bouche inspirée : « Je ne vis plus, c'est le Christ qui vit en moi »⁹⁷, ce qui est bien le fait d'un homme que le désir a fait, comme il dit, sortir de soi pour pénétrer en Dieu et qui ne vit plus de sa vie propre, mais de la vie de Celui qu'il aime⁹⁸.

Ceux qui sont passés par cette expérience ne marchent plus comme le restant des hommes :

Quiconque, en effet, s'est uni à la Vérité, sait bien qu'il marche sur la voie droite, même si la foule le rappelle à l'ordre, prétendant que c'est lui qui échappe au domaine de l'erreur, grâce à la vérité de la vraie foi. Pour sa part, il a pleine conscience de ne pas être le fou que prétendent les autres et il sait que la possession de la vérité

⁹⁴ « La Théologie mystique », II, p. 180. L'image du sculpteur enlevant le superflu à la matière se retrouve dans la *Philosophie aux Athéniens* de Paracelse, où elle est associée au mystère de la création, cf. *Paracelse, Dorn, Trithème*, Beya, Grez-Doiceau, 2012, p. 25.

⁹⁵ Cf. *Genèse*, II, 21 et XV, 12.

⁹⁶ « La Théologie mystique », I, 1, pp. 177 et 178.

⁹⁷ *Galates*, II, 20.

⁹⁸ « Les Noms divins », IV, 13, p. 107.

*simple, perpétuelle, immuable l'a délivré tout au contraire de la fluctuation instable et mobile à travers les multiples variations de l'erreur*⁹⁹.

Angéologie

Si toute initiation ou révélation vient de Dieu, celui-ci se sert toujours d'anges, en particulier de ceux qui hiérarchiquement se rapprochent le plus des hommes :

*C'est à l'ordre des principautés, des archanges et des anges qu'appartient la fonction révélatrice ; c'est lui qui, à travers les degrés de sa propre ordonnance, préside aux hiérarchies humaines*¹⁰⁰.

Comme l'enseigne la théologie, la Loi nous fut transmise par les anges. Dans les temps qui ont précédé la Loi comme au temps même de la Loi, ce sont les anges qui ont guidé nos ancêtres vénérés vers les réalités divines, soit en leur prescrivant des règles de conduite et en les détournant d'une vie pleine d'erreurs et de péchés pour les ramener dans la voie droite de la vérité, soit en leur révélant à titre d'interprètes les saintes ordonnances ou les visions secrètes des mystères qui ne sont pas de ce monde, ou encore de divines prophéties. Si quelqu'un répond que Dieu est apparu lui-même et sans intermédiaires à quelques saints, qu'il sache, car cette vérité ressort très clairement des plus saintes Écritures, que la substance même de Dieu, en ce qu'elle a de plus secret, personne ne l'a jamais vue ni ne la verra jamais. [...] Les visionnaires reçoivent la

⁹⁹ « Les Noms divins », VII, 4, p. 146. Cf. *Le Message Retrouvé*, XXXVII, 8' : « Ô mon Seigneur, ta joie m'envahit comme une digue qui se rompt, et me voilà balayé, marchant sur la tête, toute ma raison sombrée et titubant comme un ivrogne au grand scandale des bien-pensants qui me regardent avec mépris ». De même, les rois mages, après avoir vu le Divin Enfant, « se retirèrent par un autre chemin » (*Matthieu*, II, 12).

¹⁰⁰ « La Hiérarchie céleste », IX, 2, p. 218.

plénitude de l'illumination divine et une certaine initiation sacrée à quelque chose des mystères mêmes de Dieu. Mais nos illustres ancêtres ne furent initiés à ces visions que par l'entremise des puissances célestes. La tradition scripturaire n'affirme-t-elle pas, [objectera-t-on,] que les saintes prescriptions de la Loi furent transmises directement par Dieu lui-même à Moïse ? Oui, certes, mais [si l'Écriture s'exprime ainsi,] c'est pour que nous ne puissions pas ignorer que ces prescriptions sont l'image même de la Loi divine et sacrée. En vérité, la théologie enseigne sagement que ces prescriptions elles-mêmes vinrent à nous par l'entremise des anges¹⁰¹.

Tout homme initié par un ange en devient lui-même un ange :

Je ne vois donc aucun inconvénient à ce que le grand prêtre de la hiérarchie humaine soit appelé « ange » par les théologiens, car il participe selon sa puissance propre au rôle d'interprète qui est celui des anges et, dans la mesure des possibilités humaines, il tend à imiter, lui aussi, leur pouvoir révélateur¹⁰².

Autrement dit :

[La tradition] se transmet régulièrement d'ange en ange¹⁰³.

Car ceux qui font partie de la hiérarchie céleste ou ecclésiastique, imitent Dieu à degrés divers, voire coopèrent avec lui :

Pour chacun des membres de la hiérarchie, la perfection consiste bien à tendre, autant qu'ils le peuvent, vers l'imitation de Dieu, voire même, mystère plus divin que les autres, à devenir, selon

¹⁰¹ *Ibid.*, IV, 2 et 3, pp. 200 et 201.

¹⁰² *Ibid.*, XII, 2, p. 226.

¹⁰³ *Ibid.*, VIII, 2, p. 214.

la parole de l'Écriture, les « coopérateurs » de Dieu¹⁰⁴, à manifester enfin en eux-mêmes, autant que la chose est possible, le reflet de l'acte divin¹⁰⁵.

Les manifestations divines donnent lieu à d'innombrables noms plus ou moins énigmatiques ou allusifs :

Les apparitions divines qui se produisent dans les temples sacrés ou ailleurs, illuminant initiés et prophètes, leur suggèrent de nommer selon la diversité de ses fonctions causales et de ses puissances ce Bien supérieur à toute splendeur et à tout nom, et de lui attribuer des formes et des figures humaines, ou encore celles du feu ou de l'ambre¹⁰⁶.

Voici un de ces noms commenté par Denys :

On les appelle « vents » pour montrer la rapidité avec laquelle elles agissent partout de façon quasi instantanée¹⁰⁷.

D'après Emmanuel d'Hooghvorst, ces vents sont comme la monture des anges adeptes :

Hippotès qui chevauche les vents, engendra Éole (Αἰόλος, Eolus) dont le nom signifie « agile », « rapide »¹⁰⁸. Hippotès a donc engendré un fils semblable à lui, agile et rapide, chevauchant les vents auxquels il avait été préposé par Zeus, comme les Adeptes de l'Art chymique qui se

¹⁰⁴ I Corinthiens, III, 9.

¹⁰⁵ « La Hiérarchie céleste », III, 2, p. 197.

¹⁰⁶ « Les Noms divins », I, 8, p. 76. Le mot « ambre » traduit le grec ἤλεκτρον, le fameux *electrum* du début du livre d'Ézéchiel.

¹⁰⁷ « La Hiérarchie céleste », XV, 5, p. 240.

¹⁰⁸ Cf. Homère, *Odyssée*, X, 2.

déplacent avec l'agilité et la rapidité du vent jusqu'aux extrémités du monde¹⁰⁹.

Rites et symboles

Dans la description de tous les éléments touchant à l'organisation et aux rites de l'Église, Denys met l'accent sur leur aspect symbolique, imagé, figuré. Cela vaut tout d'abord, nous l'avons indiqué plus haut, pour la hiérarchie ecclésiastique :

Saintement et harmonieusement divisée en ordres selon les révélations divines, notre propre hiérarchie présente ainsi la même structure que les hiérarchies célestes, conservant soigneusement à la mesure de son humanité les caractères qui lui permettent de ressembler à Dieu et de se conformer à lui¹¹⁰.

On pense ici à l'Épître aux Hébreux :

Tout grand prêtre est établi pour offrir des dons et des sacrifices [...]. Si donc [le Seigneur] était sur terre, il ne serait même pas prêtre, car on y trouve ceux qui offrent des dons conformément à la Loi, et dont le service culturel est le signe et l'ombre des choses célestes¹¹¹.

Revenons à Denys :

Les saints initiateurs qui ont primitivement réglé nos rites, jugeant bon d'organiser notre hiérarchie sacrée sur le modèle des hiérarchies célestes qui ne sont pas de ce monde, ont revêtu, pour nous les transmettre, ces immatérielles hiérarchies d'une variété de figures et de formes matérielles, pour que nous nous élevions, de façon

¹⁰⁹ Emmanuel d'Hoogvorst, *Le Fil de Pénélope*, t. 1, Beya, Grez-Doiceau, 2009.

¹¹⁰ « La Hiérarchie ecclésiastique », VI, 3, 5, p. 311.

¹¹¹ *Épître aux Hébreux*, VIII, 3 à 5.

*analogique, de ces signes très saints aux réalités spirituelles simples et ineffables dont elles ne sont que les images*¹¹².

*Comme le dit l'Écriture, le but de ces chants et de cette liturgie est bien, en effet, de commémorer l'œuvre divine*¹¹³.

*De toutes ces vérités, les rites hiérarchiques de l'initiation te présentent donc des images exactes*¹¹⁴.

Il en est ainsi du baptême dont Denys explique le sens symbolique :

*C'est à bon droit qu'on immerge entièrement l'initié dans l'eau pour figurer la mort et cet ensevelissement où se perd toute figure. Par cette leçon symbolique, celui qui reçoit le sacrement de baptême et qui est trois fois plongé dans l'eau, apprend mystérieusement à imiter cette mort théarchique que fut l'ensevelissement pendant trois jours et trois nuits de Jésus*¹¹⁵.

Il en est de même pour la communion eucharistique :

*La réception de la très sainte Eucharistie symbolise la participation à Jésus. Et ainsi de suite pour tous les dons que reçoivent les essences angéliques selon un mode qui n'est pas de ce monde, et qui ne nous sont accordés, à nous, que de façon symbolique*¹¹⁶.

¹¹² « La Hiérarchie céleste », I, 3, p. 186.

¹¹³ « La Hiérarchie ecclésiastique », III, 3, 12, p. 277. Cf. *Luc*, XXII, 19 : « Faites cela en mémoire de moi ».

¹¹⁴ « La Hiérarchie ecclésiastique », II, 3, 6, p. 260. Cf. *ibid.*, III, 3, 1, p. 265 : « ces images pieusement subordonnées à la vérité divine de leur modèle ».

¹¹⁵ « La Hiérarchie ecclésiastique », II, 3, 7, p. 261. Le mot « théarchique », fréquent chez Denys, signifie : « se référant au Dieu principe ».

¹¹⁶ « La Hiérarchie céleste », I, 4, p. 187.

Ce sacrement [...] se voit attribué de préférence à tous les autres un caractère commun à tous les sacrements hiérarchiques, puisqu'on l'appelle « communion », et que toute opération sacramentelle consiste bien à unifier en les déifiant nos vies dispersées, à rassembler dans la conformité divine tout ce qui en nous est divisé, à nous faire entrer ainsi en communion et en union avec l'Un¹¹⁷.

Un christianisme néo-platonicien

Le thème de l'Un et de l'union avec l'Un est omniprésent chez Denys :

Leur vie¹¹⁸, loin d'être divisée, demeure parfaitement une, parce qu'ils s'unifient eux-mêmes par un saint recueillement qui exclut tout divertissement, de façon à tendre vers l'unité d'une conduite conforme à Dieu et vers la perfection de l'amour divin¹¹⁹.

Leur vie étant unifiée, c'est un devoir pour eux de ne faire qu'un avec l'Un, de s'unir à la sainte Unité¹²⁰.

Or ce thème est typiquement néo-platonicien ; on le trouve très souvent abordé par Proclus (V^e siècle après J.-C.) :

Toutes les catégories divines procèdent de l'unique principe universel que Platon a coutume

¹¹⁷ « La Hiérarchie ecclésiastique », III, 1, p. 263. On notera qu'avant la célébration eucharistique, catéchumènes, possédés, pénitents, etc., sont rigoureusement exclus et sortent du sanctuaire dont on ferme ensuite les portes, cf. *ibid.*, III, 2, p. 264 ; III, 3, 6, p. 269 ; III, 3, 7, pp. 272 et 273. En ce temps-là, aucune sensiblerie démocratique !

¹¹⁸ La vie des moines. Denys joue dans ce passage sur le sens du mot μοναχός, « moine », de μόνος, « seul », « unique ».

¹¹⁹ « La Hiérarchie ecclésiastique », VI, 1, 3, pp. 307 et 308.

¹²⁰ *Ibid.*, VI, 3, 2, p. 309.

d'appeler « Un » et « le Bien », ainsi que des causes apparues immédiatement après ce principe¹²¹.

[Zeus] comble de biens les êtres qui participent immédiatement de lui, et leur tend la cause qui rassemble le multiple vers l'Un, ainsi que la puissance active qui convertit les êtres secondaires à lui-même¹²².

Les rapprochements de ce genre sont multiples et si évidents que M. de Gandillac écrit :

Par son vocabulaire, comme par la contexture même de ses raisonnements, l'auteur du Corpus [dionysiacum] paraît étroitement lié au néo-platonisme. [...] Avec Proclus les ressemblances sont nombreuses¹²³.

La fusion entre néo-platonisme et christianisme est si parfaite que l'on peut se demander si, par exemple, la structure hiérarchique de l'Église et ses pratiques rituelles ne furent pas calquées à l'origine, tout au moins dans une certaine mesure, sur celles en usage dans l'Académie néo-platonicienne et néo-pythagoricienne des premiers siècles après J.-C.¹²⁴.

*

¹²¹ Proclus, *Commentaire sur la République de Platon*, VI, 1, 14. « Le Bien » est également un nom abondamment traité par Denys ; nous avons reproduit plus haut une citation où est évoqué « ce Bien supérieur à toute splendeur et à tout nom ».

¹²² *Ibid.*

¹²³ « Introduction », I, B, pp. 16 et 17. Cf. *ibid.*, II, C, p. 36, où l'auteur évoque aussi la parenté avec le néo-platonicien Jamblique (IV^e siècle après J.-C.) : *Les Mystères d'Égypte* offrent une description angéologique dont Denys s'inspire certainement. Luther, parmi bien d'autres, ne s'y trompait pas : « Denys parle en platonicien plutôt qu'en chrétien » (cité *ibid.*, I, C, p. 20).

¹²⁴ Rappelons ces propos célèbres de saint Augustin, *Sur la Vraie Religion*, 7, au sujet des platoniciens : « Il leur suffirait de changer quelques mots et phrases pour devenir chrétiens ».

Nous laissons la question en suspens pour citer quelques passages chez Denys, où l'inspiration platonicienne est particulièrement intéressante. Citons d'abord l'opinion de plusieurs platoniciens sur les apparentes absurdités dont la mythologie grecque est farcie :

Le mythe poétique a un avantage en ce sens que ses dires sont tels que même le premier venu n'y croit pas [...], qu'ils empêchent de s'arrêter au sens apparent et obligent à chercher la vérité cachée¹²⁵.

Écoute, enfant, l'explication philosophique, et ne couvre pas de reproches le voile mythologique ; car il appartient à la poésie de cacher sous une forme différente les secrets de la philosophie¹²⁶.

Tout est rempli d'énigmes, chez les poètes comme chez les philosophes. Pour ma part, je préfère leur pudeur envers la vérité au langage ouvert des Modernes. La faiblesse humaine étant incapable de nettement contempler la réalité, le mythe traduit celle-ci sous une forme plus convenable¹²⁷.

Les mythes, en effet, ont substitué tout leur attirail extérieur à la vérité qui demeure secrète ; ils se servent d'apparences qui voilent les pensées invisibles et inconnues à la foule. C'est là leur vertu la plus excellente : ne rien divulguer de la vérité aux profanes, mais seulement proposer des traces de l'initiation complète à ceux qui, naturellement, les suivent pour arriver à la contemplation inaccessible à la foule. Au lieu de chercher la vérité qui s'y trouve, ces gens ne voient que la forme extérieure des fictions mythologiques ; au lieu de purifier leur intellect, ils

¹²⁵ Olympiodore, *Commentaire sur le Gorgias*, XLVI, 4.

¹²⁶ Psellos, *Explication allégorique de Circé qui veut transformer Ulysse*.

¹²⁷ Maxime de Tyr, *Dissertations*, X, 5.

*suivent leurs pensées inspirées par l'imagination et les formes apparentes*¹²⁸.

*[Les mythologues] ont d'une part produit un substitut, c'est-à-dire ce que les mythes ont d'extérieur et d'idolâtre, analogue aux derniers genres préposés aux passions dernières et inhérentes à la matière ; ils ont d'autre part transmis ce qui est caché et inconnu à la foule, c'est-à-dire la substance inaccessible et éminente des dieux, pour le manifester à ceux qui aspirent à contempler la réalité. Ainsi donc, chaque mythe est démoniaque selon l'apparence, mais divin selon sa doctrine secrète*¹²⁹.

Or ce que les platoniciens affirment au sujet d'Homère et des autres mythographes, Denys l'applique aux auteurs des Écritures saintes, qui emploient fréquemment des figures insolites et à première vue inappropriées :

Ils usent volontiers de métaphores sacrées sans ressemblance aucune [avec leur objet]. Ainsi [...] les secrets divins demeurent inaccessibles aux profanes tandis que ceux qui savent interpréter les images saintes dépassent les signes symboliques. [...] Nous-même peut-être, poussé à la recherche par le paradoxe même auquel nous nous heurtions, nous n'aurions pas été aiguillonné vers l'exégèse spirituelle de ces saintes réalités, si nous n'avions d'abord été troublé par le caractère difforme des images qui dans l'Écriture représentent les anges. Loin de permettre à notre intelligence de se contenter d'une imagerie si malséante, c'est ce trouble qui l'a excitée à se dépouiller de toute affection matérielle, qui l'a saintement habituée à dépasser les apparences pour s'élever à travers elles

¹²⁸ Proclus, *Commentaire sur la République de Platon*, VI, 1, 2.

¹²⁹ *Ibid.*

*jusqu'à ces réalités spirituelles qui ne sont pas de ce monde*¹³⁰.

*

Une des images mythologiques est la fameuse chaîne d'or homérique ; rappelons-en le contexte : dans l'*Illiade*, Zeus défie les autres dieux de la tirer vers le bas, tandis qu'il se fait fort de les attirer tous vers le haut, terre et mer y compris¹³¹. Ce passage a été abondamment commenté par Platon et son école :

*Cette science vaticinatoire, comme l'enseigne Jamblique, est une vertu disséminée par les dieux intelligibles dans tous les éléments, laquelle, élevant au-dessus du destin les humains intellects, purs et capables de divinité, leur démontre la concaténation de l'univers. De cette concaténation eut entendement Homère lorsqu'il dit que le monde est une chaîne d'or dont le bout suprême est tenu par la main du très haut Jupiter, et ceci n'est autre que l'ordre des causes de l'univers et [...] la dérivation, selon les platoniciens, par la divine bonté, idée de tous les biens, de la pensée première ; puis, par celle-ci, de l'âme du monde ; et puis, par elle, de la nature ou monde séminal*¹³².

*Selon Platon, la chaîne d'or est le Soleil même, parce que c'est lui qui lie l'univers*¹³³.

... La véritable chaîne d'or des êtres qui dépendent tous de l'Un, quoique certains de façon immédiate, d'autres par un seul intermédiaire,

¹³⁰ « La Hiérarchie céleste », II, 5, pp. 194 et 195.

¹³¹ Cf. Homère, VIII, 18 à 27.

¹³² C. Della Riviera, *Le Monde magique des héros*, Archè, Milan, 1977, II, 1, p. 203.

¹³³ Eustathe, *Commentaires sur l'Illiade*, VIII, et ss. Cf. Platon, *Théétète*, 153c et d.

d'autres encore par deux ou plus ; mais ils dépendent absolument tous de l'Un¹³⁴.

Et voici comment Denys s'y rapporte :

Efforçons-nous donc par nos prières de nous élever jusqu'à la cime de ces rayons divins et bienfaisants, de la même façon que, si nous saisissions pour l'entraîner constamment vers nous de nos deux mains alternées une chaîne infiniment lumineuse qui pendrait du haut du ciel et descendrait jusqu'à nous, nous aurions l'impression de l'attirer vers le bas, mais en réalité notre effort ne saurait la mouvoir, car elle serait tout ensemble présente en haut et en bas, et c'est nous plutôt qui nous élèverions vers les plus hautes splendeurs d'un rayonnement parfaitement lumineux¹³⁵.

Le Byzantin Psellos (XI^e siècle) développera encore cette interprétation platonico-chrétienne de la chaîne homérique :

Voilà notre Dieu, le vrai Dieu, celui qui a fondé et disposé le monde intelligible et le sensible. Il les a séparés l'un de l'autre par la particularité de leur nature, mais il les a liés aussi l'un à l'autre, afin que les anges visitent les hommes et que les hommes, s'ils le désirent, deviennent d'autres anges, non en se transformant en leur nature, mais en devenant dignes de leur grandeur. On pourrait donc donner à leur union le nom de « chaîne », parce qu'en quelque sorte, les trames de nos vies sont liées ; « d'or », parce que cette union est éclatante et n'a rien de caché, et parce qu'en étant membres du premier rang, qui a

¹³⁴ Proclus, *Commentaire sur le Parménide*, VI, 1100, ll. 5 à 8.

¹³⁵ « Les Noms divins », III, 1, p. 90. Ce rayonnement « parfaitement lumineux » est une allusion à l'étymologie traditionnelle du mot « Olympe » (Ὀλυμπος), à savoir ὀλολαμπής, « entièrement lumineux » ; Zeus annonce aux dieux qu'il attachera la chaîne à un pic de l'Olympe, si bien qu'ils flotteront dans les airs.

l'aspect de l'or, nous sommes nous-mêmes en or. Le principe de la chaîne, c'est la théarchie qui transcende tout principe. Le fait qu'elle nous tire vers le haut, sans que nous puissions l'attirer, voici comment on doit le comprendre : Dieu n'est séparé d'aucun des êtres, mais personne ne saurait l'attirer, tant sa nature l'emporte. Celui qui, avant toute création, possède en lui-même les principes des créatures les contiendra facilement toutes. On peut comprendre aussi que son amour des hommes l'amène à se dresser au milieu de tout et que, d'après Platon, comme un exemple à imiter, il nous tire à lui, vers le haut, où il nous laissera flotter dans l'air. Il aura attaché la chaîne ailleurs, parce qu'aucun être engendré ne s'approche de Dieu. Dans la mesure où nous avons été délestés du corps, nous nous efforçons à parvenir au milieu de l'air. Même les anges et les chérubins, qui battent des ailes pour s'approcher autant que possible de Dieu, ne s'en approchent en aucune façon. La chaîne qui mène à lui est cachée quelque part ailleurs, et il est impossible de s'élever jusqu'à lui. Voyez-vous où ce mythe nous a finalement conduits¹³⁶ ?

*

Venons-en à un dernier exemple de l'enseignement platonicien de Denys. Quand Homère décrit Zeus tantôt dormant, tantôt veillant¹³⁷, Proclus en propose le commentaire suivant :

La veille signifie la providence des dieux sur le monde ; le sommeil, la vie séparée de tous les êtres inférieurs. [...] La tradition mythologique décrit le Père de tous les êtres du monde tantôt éveillé, tantôt endormi [...]. Éveillé, il réfléchit sur

¹³⁶ Psellos, *Petits Traités d'exégèse homérique et mythologique*, « La Chaîne d'or homérique ».

¹³⁷ Cf. *Iliade*, XIV, 231 et ss. (sommeil), puis 256 et ss. (éveil).

les choses humaines, veillant sur les affaires du monde, comme c'est le propre de la vie ; dormant, et se retirant avec Héra pour l'union séparée, il n'oublie pas l'autre union [...] : c'est en même temps, et avec justice, qu'il conduit les êtres sur lesquels il veille et qu'il se retire dans son lieu de guet intelligible¹³⁸.

Sans hésiter, Denys applique ce commentaire au Dieu des Écritures saintes :

Tu vas me demander, je le sais bien, de t'expliquer également ce qu'on entend lorsqu'on dit que Dieu dort ou qu'il veille. [...] Le sommeil de Dieu symbolise la transcendance divine et l'impossibilité où sont les objets de sa Providence d'entrer avec lui en communication ; [...] sa vigilance symbolise d'autre part le soin qu'il prend de veiller lui-même à l'éducation et au salut de ceux qui ont besoin de lui¹³⁹.

Conclusion

Le cabaliste chrétien Reuchlin qualifie Denys l'Aréopagite du « plus divin des théologiens »¹⁴⁰ ; il le cite régulièrement avec admiration. Nous espérons avoir suscité l'intérêt de nos lecteurs pour l'œuvre d'un auteur actuellement un peu oublié par l'Église et par ses fidèles. Nous les invitons à redécouvrir ses traités décrivant une chrétienté pure, lumineuse, profonde et reliée.

¹³⁸ Proclus, *Commentaire sur la République de Platon*, VI, 1, 14.

¹³⁹ « Lettres », IX, 6, p. 359.

¹⁴⁰ J. Reuchlin, *Le Verbe qui fait des merveilles*, Beya, Grez-Doiceau, 2014, II, 23, p. 189.